

BUDISMO: ENTRE RELIGIÓN NO TEÍSTA Y FILOSOFÍA PRÁCTICA

José Antonio Santos
Universidad Rey Juan Carlos

RESUMEN:

Desde su introducción, el objetivo de este trabajo es realizar un sucinto análisis del budismo desde la perspectiva de un filósofo europeo; es decir, un punto de vista externo que muestra una determinada concepción del mundo con influencias de la filosofía antigua. En la primera parte, se realiza una delimitación conceptual del budismo a partir de la tesis de que el budismo es sobre todo una filosofía a medio camino entre religión no teísta y filosofía práctica. En la tercera parte, se explican términos como Buda y bodhisattvas. En la cuarta parte, se abordan las cuatro nobles verdades y el noble óctuple sendero que sirven para analizar determinados conceptos como *duḥkha* o *karma*. En la quinta parte, se analiza el sentido del nirvana en el budismo. Por último, se señalan algunas conclusiones.

ABSTRACT:

Since its introduction, the aim of this paper is to provide a brief analysis of Buddhism from the perspective of a European philosopher; i.e., an external point of view that shows a particular worldview with influence from ancient philosophy. In the first part, a conceptual delimitation of Buddhism is provided from the standpoint that Buddhism is primarily a philosophy halfway between non-theistic religion and practical philosophy. In the third part, the terms Buddha and bodhisattvas are explained. The fourth part deals with the Four Noble Truths and the Noble Eightfold Path that are used to analyze certain concepts as *duḥkha* or *karma*. In the fifth part, the meaning of nirvana in Buddhism is analyzed. Finally, the last part provides some conclusions.

PALABRAS CLAVE: *budismo, filosofía práctica, religión, sufrimiento.*

KEYWORDS: *Buddhism, practical philosophy, religion, suffering.*

1.- INTRODUCCIÓN

Como filósofo del derecho que soy, una mezcla entre filósofo y jurista, no voy a reflexionar ni como lingüista ni como historiador de las religiones, sino como filósofo a secas, concretamente como filósofo práctico, por lo que mi discurso va a estar delimitado en buena medida a esta parcela. No obstante, considero per-

tinente realizar algunas breves matizaciones al fenómeno religioso en España. En los últimos tiempos, ha sido frecuente el «binomio católico-anticatólico» que no termina de percibir «las religiones en plural», lanzando «una mirada ciega hacia lo ‘minoritario’» que «se escamotea por falta de referencias y deseo de adquirirlas»¹.

¹ DÍEZ DE VELASCO, F.: «La visibilización del

Por ello, resulta óptima la oportunidad que se me brinda de acercarme a las religiones, en general, y al budismo, en particular, con la debida transparencia. En esencia no pretendo establecer una dicotomía entre monoteísmo radical o politeísmo tolerante, sino poner de relieve como observador externo una determinada concepción del mundo que no participa de ninguna de ellas, pero que en ocasiones se nutre de influencias comunes como la filosofía antigua².

2.- DELIMITACIÓN CONCEPTUAL DEL BUDISMO

A continuación, voy a realizar un análisis acerca de qué es el budismo, insertándolo en un contexto práctico haciendo hincapié en los puntos que pueden ser más interesantes para un público occidental. No es un dato baladí que el título de mi ponencia se concrete en el rótulo: entre religión no teísta³ y filosofía práctica. Este matiz hace al budismo parecerse más una filosofía espiritual que a una religión tal y como la conocemos en Occidente.

[En términos generales, se trata de] una filosofía que contiene una dimensión metafísica particularmente importante y, sin

embargo, sigue siendo una metafísica que se inscribe en el ámbito filosófico y no depende de la revelación, aunque comprenda aspectos ritualistas emparentados con la práctica religiosa⁴.

A pesar de estar a medio camino entre la filosofía y la religión sostendré la tesis de que el budismo es sobre todo una filosofía, basada en una metafísica que tiene la experiencia de la vida contemplativa como uno de sus ejes centrales. Concretamente, podría afirmarse que se trata de una filosofía práctica que porta una serie de conocimientos para buscar la verdad, el significado de la vida y dar sentido al sufrimiento a través del *dharmā*⁵. La rueda del *dharmā* o *dharmacakera* es uno de los pocos símbolos comunes a todas las escuelas budistas y que se remonta al sermón de Buda en el Parque de los Ciervos. Esa rueda tiene ocho radios que simbolizan el noble óctuple sendero del que después hablaré como vía para acabar con el sufrimiento y llegar a alcanzar la iluminación. Elementos todos ellos difícilmente explicables desde planteamientos fisicalistas propios de las llamadas ciencias ‘duras’. Es en esencia una concepción del mundo que interesa mucho por sus efectos prácticos, lo que en buena medida ha propiciado su auge en Occidente.

budismo en España», en PINTOS DE CEANA-HARRO, M.M.(ed.): *Budismo y cristianismo en diálogo*, Madrid, Dykinson y Universidad Carlos III, 2009, p.156.

² Se pueden detectar semejanzas con el platonismo (y el neoplatonismo), así como con el estoicismo y el epicureísmo. Como nota decir que filósofos de la talla de Schopenhauer o Jaspers dedicaron sendas páginas al budismo. No me detendré, sin embargo, en estos dos comentarios para no alterar el discurso del cuerpo del texto.

³ Me separo así del carácter politeísta atribuido en ocasiones al budismo y que, incluso, se podría detectar más en el sintoísmo o en el hinduismo.

⁴ REVEL, J.F. y Matthieu, R.: *Le Moine et le philosophe*, 1997. Cito por la trad. de Juan José del Solar titulada *El monje y el filósofo. ¿Es el budismo una respuesta a las inquietudes del hombre de hoy?*, Barcelona, Urano, 1998, p.144. Salvo que se diga expresamente lo contrario, las citas del presente libro, a modo de diálogo, son de Matthieu Ricard. En esta ocasión, la afirmación es de Jean François Revel.

⁵ Designa la enseñanza de Buda y la vía para alcanzar el Despertar, pero en realidad tiene un campo semántico más amplio. Más en detalle sobre este vocablo, cfr. CORNU, P.: *Dictionnaire Encyclopédique du Bouddhisme*, 2001. Cito por la ed. española *Diccionario de budismo*, Madrid, Akal, 2004, pp.146 y 147.

El budismo como religión no teísta⁶, entendida como aquella que aglutina una serie de corrientes de pensamiento que no centran su atención en un Dios Creador como en el cristianismo, el hinduismo, el islam o el judaísmo, surgió en la India en el siglo VI a. C. No obstante, se diferencia del ateísmo en sentido estricto al preguntarse por la muerte, apoyado en una metafísica que postula que la muerte es una transición hacia un estado mejor. En origen el budismo se insertaba en el hinduismo pero negaba la existencia de un dios supremo (*brahman*) como también de la realidad individual (*ātman*), es decir, niega la existencia de un alma individual a diferencia de lo que hace el hinduismo. Estos cambios vinieron motivados por un contexto de «intensa renovación religiosa», que propiciaba mirar con recelo la verdad revelada de los *Veda*⁷. En este sentido, el papel de la tradición se ponía en entredicho por el movimiento de religiosos mendicantes (*śramana*) para postular una «concepción religiosa diferente de la experiencia religiosa»⁸. Un punto fundamental de discrepancia con el hinduismo era el hecho de prescindir de la división en castas, elemento que, por otra parte, condiciona sobremanera la religión hinduista. Para aportar claridad al asunto, es preciso poner de relieve que no facilita las cosas entender «el budismo como ‘sistema herético’ y desde el punto de vista ‘ortodoxo’, tal y como se hace desde algunos sectores académicos en la India.

⁶ Otras religiones no teístas serían, por ejemplo, el confucianismo, el taoísmo y el jainismo.

⁷ Los textos más antiguos del hinduismo escritos en sánscrito: *Rig-veda* (recitar poético), *Iájur-veda* (uso del sacrificio), *Sama-veda* (cánticos), *Átharva-veda* (rituales).

⁸ RAVERI, M.: «Budismo», en FILORAMO, G. et al.: *Manuale di storia delle religioni*, 1998. Cito por la 2ª ed. española titulada *Historia de las religiones*, Barcelona, Crítica, 2007, p.263.

Ante todo, comparto la idea de que «el budismo debe estudiarse desde el punto de vista budista». Por tanto, el estudio del budismo «desde la visión hindú será un estudio del hinduismo y no del budismo»⁹.

3.- BUDA Y LOS BODHISATTVAS

El budismo fue impulsado por su fundador Siddharta Gautama, comúnmente conocido como Buda, el iluminado, a través de sus enseñanzas destinadas en principio a la comunidad monástica, en el noreste de la India. La historia del Bienaventurado está plagada de hechos históricos «ocultos en la leyenda, que no es una invención arbitraria, sino una deformación o magnificación de la realidad»¹⁰. No hay una imagen exacta de él, por lo que puede verse representado de varias maneras, siendo una de las más comunes la de sentado en posición de loto como símbolo de purificación de cuerpo y mente. Esas imágenes a modo de deidades no son como se las entiende tradicionalmente a esas representaciones al no portar una existencia autónoma.

Inició una rápida expansión hasta llegar a ser la religión (que yo llamo filosofía) predominante en India en el siglo III a. C. En este siglo, el emperador indio Asóka lo hace religión oficial del imperio Maurya, mandando grupos de

⁹ JOSHI, L.M.: *Brahmanism, Buddhism and Hinduism. An Essay on their Origins and Interactions*, 2011. Edición española bajo el título *Brahmanismo, budismo e hinduismo. Ensayo sobre sus orígenes e interacciones y aspectos del budismo en la historia india*, trad. de Francesc Navarro i Fàbrega, Sabadell, Dipankara SLU, 2011, p.13.

¹⁰ BORGES, J.L. y JURADO, A.: *Qué es el budismo*, Madrid, Alianza Editorial (ed. de bolsillo), 2002, p.24.

monjes budistas a todo el mundo conocido entonces. No será hasta el siglo VII d. C. cuando iniciará su declive en su tierra de origen, aunque ya para entonces se habrá expandido a muchos territorios del continente asiático. No será hasta varios siglos después, en el siglo XIII, cuando se produce su completa desaparición de la India, pero se había propagado con éxito por la mayoría del continente asiático. Desde el siglo XX se ha ido extendiendo a Europa y a otros continentes.

No se puede hablar en el budismo de la existencia de libros sagrados como la Biblia en el cristianismo, el Corán en el islam o la Torá en el judaísmo, a los que los fieles deban sentirse vinculados¹¹. No obstante, las enseñanzas de Buda aparecen reflejadas en sermones y sentencias que «se presentan como un ‘camino’ hacia la verdad, que hay que comprobar mediante la experiencia personal basada en la práctica»¹². En este punto juegan un papel relevante los *bodhisattvas*¹³, es decir, aquellos que aspiran al estado de perfecto

Buda¹⁴. En base a este estado de divinidad en el hombre: todos los seres humanos son en potencia un Buda. Los *bodhisattvas* son los que guían a los demás para alcanzar la felicidad, propiciando de manera altruista el bien en los demás. Un deseo no egocéntrico de hacer y alegrarse por el bien del prójimo, a la vez que apartarse del odio, de los celos, de todos esos factores negativos que nos perturban.

4.- LAS CUATRO NOBLES VERDADES Y EL NOBLE ÓCTUPLE SENDERO

La gran cantidad de ramas y escuelas¹⁵ implica que focalice mi atención en los rasgos esenciales de esta filosofía. En todas ellas se explican, de manera semejante, las cuatro nobles verdades enunciadas por Buda: la primera, consiste en que toda existencia es sufrimiento (*dukkha*¹⁶). Se trata de un sufrimiento existencial de carácter universal transmitido a través de nuestra experiencia inmediata. La segunda, se centra en que el origen del sufrimiento es el deseo, esto es, aquella sed¹⁷

¹¹ A pesar de que, a veces, también se hable de libros sagrados como hace Ismael Quiles, en la práctica no es tan fácil hacerlo o, por lo menos, con la claridad que puede hacerse en otras religiones. No obstante en el budismo existen dos grandes grupos de textos: el Canon Pali (también llamado *Tripitaka*) y el Canon Sánscrito. El primero se compone de tres partes: el *Vinaya-pitaka*: canasta de la disciplina; el *Sutta-pitaka*: canasta de los discursos, y el *Abhidhamma-pitaka*: canasta de los textos superiores. El segundo aglutina nueve libros canónicos, doce obras reconocidas como canónicas y cinco como no canónicas. A nivel doctrina existe un debate a la hora de atribuir la autoría de las obras. Para una mayor profundidad, cfr. QUILES, I.: *Filosofía budista* (1968), 1ª ed., Buenos Aires, Troquel, 1973, pp.32-39.

¹² RAVERI, M.: «Budismo», *op.cit.*, p. 270.

¹³ En el budismo tibetano se encarnaría principalmente en la figura del dalái-lama como reencarnación del *Bodhisattva Avalokitesvara*, cuya misión es transmitir y difundir el mensaje del budismo y dar visibilidad a la tragedia del Tíbet para que no caiga en el olvido.

¹⁴ El budismo *Theravāda* incluye el término *arhat* para designar a aquel que ha vencido a las pasiones, siendo el Buda un *arhat* dotado de poderes superiores a los del *arhat* ordinario, cosa que el budismo *Mahāyāna* lo criticaría por considerarlo un individuo egoísta.

¹⁵ En ocasiones, se suele hablar de un budismo chino, uno japonés y uno tibetano. Obviamente no se trata de una clasificación ni exclusiva ni excluyente. Más en detalle, remito a la lectura de los capítulos escritos por Massimo Raveri sobre budismo chino, budismo japonés y budismo tibetano, incluidos en FILORAMO, G. et al.: *Historia de las religiones*, *op. cit.*, pp. 289-295, 296-302 y 303-307, respectivamente.

¹⁶ Con esta palabra se maneja un concepto amplio de sufrimiento que abarca diferentes significados como dolor, pena, tristeza, imperfección, por citar algunos.

¹⁷ Existen tres tipos: sed del placer de los sentidos, sed de la existencia en devenir y sed de aniquila-

(*tanhā*) surgida de la ignorancia de anhelar bienes materiales o de buscar el placer a toda costa. El budismo se muestra de esta manera contrario al materialismo, muy propio de las sociedades capitalistas con un alto nivel de bienestar; pero no solo de ellas, porque el individuo es maximalista por definición y sus deseos son ilimitados. Es preciso controlar esa ‘sed’ de deseos que provoca *karma* negativo y hace girar la rueda de los renacimientos¹⁸ (*samsara*), siendo preciso escapar de ese círculo vicioso. Partiendo del concepto de *karma*, común también al hinduismo y jainismo, los sucesivos renacimientos quedarían determinados por actos de vidas anteriores hasta el punto de hablarse, según Monod, de una ley trascendente que rige el destino individual¹⁹; es decir, una especie de energía en base a la cual los actos tienen una retribución en una existencia presente o futura, lo que obliga a sucesivas existencias²⁰ con una dosis increíble de dolor. Esto viene a significar que «la remuneración de los actos exige y

ción o de no existencia, CORNU, P.: *Diccionario de budismo*, *op. cit.*, p. 134.

¹⁸ En el hinduismo se habla de reencarnaciones admitiéndose la existencia de un alma perdurable.

¹⁹ MONOD, J.: *Le hasard et la nécessité* (1970). Se cita por la edición española titulada *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna* (trad. de Francisco Ferrer Lerín y revisada por Antonio Cortés Tejedor), Barcelona, Barral Editores, 1972, p.182.

²⁰ El final de la serie de existencia de produce con el *paranirvana*, alcanzándose la perfección tranquila, pura e inmortal. Se extinguen así las diez manchas (deseo, odio, engaño, orgullo, especulación, escepticismo, embotamiento mental, agitación, impudor e incontinencia) y los cinco grupos de existencia (corporeidad, sensaciones, percepciones, formaciones mentales y conciencia), DÍAZ, C.: *Manual de historia de las religiones*, Bilbao, Desclée De Brouwer, 1997, p.185. Para más información sobre el *paranirvana* de Buda, ya siendo anciano, *cf.* NAUDOU, J.: *Le Bouddha* (1973). Cito por la trad. española de Antonio G. Valiente titulada *Buda y el budismo*, Barcelona, Ediciones Daimon, 1976, pp. 230-244.

determina las condiciones apropiadas del cosmos material, para premiar o castigar a los autores»²¹. La tarea consistirá en agotar el *karma* negativo hasta anularlo. Con ello, se plasma la tercera noble verdad que versa sobre la posibilidad de alcanzar el nirvana. Radica en la convicción de que puede superarse el sufrimiento si se consigue extinguir la causa que lo provoca. Esto supone acudir a la etiología, a la raíz misma del problema. Por tanto, liberarse del *karma* acumulado de vidas anteriores supone superar el estado del *samsara*. Ese estado erróneo que es un hecho inevitable de la naturaleza, pero del que se puede salir. Ahí entra en juego la cuarta noble verdad como vía para acabar con el sufrimiento, siguiendo el noble óctuple sendero.

Enseguida se puede establecer su similitud con el estoicismo, aunque en éste es posible detectar «una resignación pasiva» mientras que «para el budista el no yo es una experiencia liberadora»²². Esta resignación en el estoicismo se relaciona con adecuación a la situación imperante; en cambio, el elemento de liberación en el budismo sigue el camino para posibilitar el cese del sufrimiento, a través del noble óctuple sendero:

Ésta, oh monjes, es la santa verdad acerca del dolor (*duhkha*): el nacimiento es dolor, la vejez es dolor, la enfermedad es dolor, la muerte es dolor; la unión con lo que nos disgusta es dolor, la separación de lo que nos gusta es dolor, no obtener lo que se desea es dolor; en una palabra, dolor son los cinco elementos de la existencia

²¹ QUILES, I.: *Filosofía budista*, *op. cit.*, p. 170.

²² REVEL, J.F. y RICARD, M.: *El monje y el filósofo*, *op.cit.*, p. 301.

individual²³.

Su composición es de ocho ramas que, a su vez, se engloban en sabiduría (*prajña*), conducta ética (*shila*) y meditación (*samādhi*) para acceder al *nirvana* considerado como un estado de liberación donde reina la paz y la tranquilidad. Así, la primera, sería la sabiduría entendida como conciencia plena canalizada a través de una comprensión justa y un pensamiento justo. En cambio, la conducta ética, similar a una especie de moralidad en el actuar, tendría como ramas la palabra justa, la acción justa y el medio de existencia justa. En tercer lugar, la meditación relacionada con la disciplina mental²⁴ que precisa de un esfuerzo justo, una atención justa y una concentración justa²⁵.

5.- EL PARA QUÉ DEL BUDISMO: EL NIRVANA

El sufrimiento está ahí, no se puede soslayar, por lo que «aliviar los sufrimientos inmediatos del prójimo es un deber, pero no basta: es preciso poner remedio a las causas» que lo originan²⁶. En este sentido, es importante la idea de que el apego al 'yo' fomenta el egoísmo que, a su vez, genera odio y codicia que vienen a ser causas primeras de masacres, torturas,

guerras, etc. Para Buda ese 'yo' no tiene consistencia real, de ahí que sea realmente importante la doctrina del no-yo, la insustancialidad (*anātman*), que no debe ser considerada de una forma de nihilismo. Es una idea que se tiene, convención si se quiere, para poder operar en la vida diaria. Ser conscientes, en un primer momento de que se tiene un ego, para luego, en un segundo momento, darse cuenta de que en realidad no existe²⁷. Una tarea que exigirá de cierto esfuerzo, por lo que aquel que posea una «personalidad inestable, fragmentada o inasible tendrá escasas posibilidades de poder identificar ese sentimiento del 'yo' a fin de reconocer», en un segundo momento que no se trata de «ninguna entidad real»²⁸. Es algo totalmente ilusorio. Ese 'yo' no se corresponde con la reencarnación como en el hinduismo, es decir, vinculado a la transmigración de las almas, sino a lo que ser sería un renacimiento, un 'volver a ser' (*punabbhava*)²⁹.

Con esta breve exposición es fácil detectar una doctrina de la universalidad del sufrimiento basada en una serie de premisas: es un hecho indiscutible que todo ser sufre durante su vida, porque el mero hecho de nacer ya implica dolor. Ese dolor en su mayor parte viene dado por el deseo y la ilusión, siendo preciso trascender el dolor, y para ello sólo queda una salida: liberarse en vida del sufrimiento y llegar el *nirvana*, desapareciendo así todas las causas del sufrimiento.

²³ Más detalladamente, cfr. RAVERI, M.: «Budismo», *op. cit.*, pp. 266 y 267.

²⁴ De ahí la repercusión del *tai chi chuan* como forma de meditación en movimiento, basada en ejercicios de estiramiento y tonificación, y el *chi kung* con ejercicios de respiración y de atención para conseguir mejorar la relajación física y mental del individuo.

²⁵ Me hago eco de la forma esquemática de exponerlo por parte de DÍEZ DE VELASCO, F.: *Introducción a la historia de las religiones*, 3ª ed., Madrid, Trotta, 2002, p.394.

²⁶ REVEL, J.F. y RICARD, M.: *El monje y el filósofo*, *op. cit.*, p. 25.

²⁷ Más ampliamente y documentado sobre la doctrina del no-yo, cfr. QUILES, I: *Filosofía budista*, *op. cit.*, pp.73-164.

²⁸ REVEL, J.F. y RICARD, M.: *El monje y el filósofo*, *op. cit.*, p. 149. En esta ocasión, la afirmación es de Jean François Revel.

²⁹ DÍAZ, C.: *Manual de historia de las religiones*, *op. cit.*, p.181. Sobre ese renacer, cfr. pp. 181-186.

La experiencia espiritual cobra su sentido con el *nirvana*. Ese estado de liberación puede alcanzarse cultivando una serie de virtudes muy relacionadas con prácticas monásticas propugnadas por su fundador. El *nirvana* no propugna una actitud de “indiferencia ante el mundo” sino que implica “compasión y amor infinitos hacia la totalidad de los seres”, partiendo de la idea “de que cada ser posee intrínsecamente la 'naturaleza de buda’”³⁰.

Por otro lado, se fomenta la práctica de la austeridad como réplica al materialismo, al postular desprenderse de los bienes materiales que dificultan la plenitud del ser humano. Esta postura se hace fácilmente conciliable con la idea de que todo cambia constantemente y nada hay que sea estable. Por ello, es preciso desapegarse de las cosas, pues de otro modo, en cuanto que éstas son inestables nos decepcionarán e impedirán nuestro progreso espiritual.

6.- A MODO DE BALANCE

Este sistema de creencias y de ideas ayuda a los budistas a comprenderse a sí mismos y a la sociedad que los rodea, surtiendo efecto en Europa por contenido pragmático. No sólo es una religión, sino una forma de vida cuya manera de operar es diversa de las religiones de salvación, regidas por principios morales: si no haces esto, te ocurrirá tal cosa, sino que nos encontramos ante guías prácticas de ayuda. Como es natural, existen unas reglas éticas en la concepción budista: no matar a seres sintientes, no robar, no mentir, no tomar sustancias que puedan

interferir en la percepción mental y no mantener relaciones sexuales inapropiadas. Se observa, sin embargo, cierto margen de maniobra en cuanto a su cumplimiento. Obviamente, deben ser cumplidas en la medida posible, pero no se trata de un cumplimiento estricto de las mismas, salvo que se tenga la condición de monje.

Una religión no teísta³¹ con un componente pragmático: si te hacen bien sus enseñanzas, tómalas. Por eso tiene sentido entenderla como filosofía práctica, a fin de buscar un camino para superar el sufrimiento. En este contexto, las prácticas espirituales juegan un papel fundamental, haciéndose hincapié en la riqueza espiritual a través de la dignidad del ser humano y, en general, de toda vida, incluso la de los animales³². Las imágenes cobran un papel importante como representaciones de actitudes altruistas, compasivas, sabias, etc., que ayudan a la hora de realizar y, sobre todo, actualizar las diferentes prácticas. En definitiva, una interesante filosofía que presenta un método de entrenamiento espiritual basado, entre otros elementos, en la ascesis, la meditación y el ayuno.

³⁰ REVEL, Jean François y RICARD, Matthieu: *El monje y el filósofo*, op. cit., pp. 172 y 173.

³¹ Me resisto a asimilar no teísta a atea, a pesar de que varias veces se entienda así en la literatura académica. El motivo radica en que el ateísmo, fundamentalmente en Europa, lleva acompañado la mayoría de las veces una actitud de secularización beligerante.

³² No así las plantas al no considerarlas seres sintientes.